

BÖLÜM I

TIMAIOS İÇİN BİR KOORDİNAT DÜZLEMİ

APSİS: BAŞLANGIÇ SORUNU VE KHŌRA

Başlangıcı bulmak çok güçtür. Ya da daha iyisi: Başlangıçtan başlamak güçtür. Ve daha geriye gitmeye çalışmamak.

Ludwig Wittgenstein, *Kesinlik Üstüne*

Khōra'yı düşünmek için başlangıçtan daha eski bir başlangıca, yani kozmosun doğuşuna geri dönmek gerekir.

Jacques Derrida, *Khōra*

Bir şey ne varolduğu sürece ne de varolmadığı sürece başlayabilir; çünkü varolduğu sürece, ilk olarak başlaması söz konusu değildir, ama varolmadığı takdirde başlaması da söz konusu değildir.

G. W. F. Hegel, *Mantık Bilimi*

Timaios'a dair bir incelemenin nereden başlaması gerektiği mühim bir sorudur. Bence karşımızda üç farklı başlangıç problemi var. Bunlardan ilki (48c'deki "ilk ilkelerden" bahsedilmeyeceği söylenen kısım parantez içine alarak) *Timaios*'ta İyonya geleneğine ait olan *arkhe* düşüncesine dahil edilebilecek bir önerinin olup olmadığı, eğer varsa bunun göndergesinin ne olduğudur.¹ İkinci olarak, bu metni ince-

1. Heidegger *Theaitetos* 155d'de, filozofa ait bir *pathos* olan hayret etmenin (*to thumazein*) felsefenin başlangıcı olarak görüldüğünü söyler. Heidegger'e göre *arkhe* burada *arkhein* (yönetmek) fiili ile birlikte düşünülmelidir: Bu, bir şeyin nereden başladığını belirtir. Ancak bu "nereden" asla geride bırakılmaz, aksine *arkhein*'in dile getirdiği şeye, yani egemen olana dönüşür. Hayret felsefeyi taşır ve ona başından so-

lemek için en uygun başlama noktası klasik *arkhe* problemi midir, yoksa daha uygun başka bir yer var mıdır? Üçüncüsü, metin olarak *Timaios*'un kendisinden sonraki felsefeyi belirleyen bir başlangıç niteliğinin olup olmadığıdır. Bu son soruya derhal olumlu yanıt verilebilir.² *Timaios*'un kendisi de hâlihazırda araştırmaya en uygun başlangıç sorunuyla ilgilenir:

Her konuya onun doğal başlangıç noktasından başlamak önemlidir. Bir kopya ile onun aslını ele alalım: Sözler, ifade ettikleri nesnelere benzeyeceklerdir; yani değişmeyen, sağlam, kendini akla gösteren şeylerle ilgili sözler de tıpkı onlar gibi değişmez ve güvenilir olacaktır (bu sözler de tıpkı o şeyler gibi çürütülemez ve yıkılmaz olacaktır). Kopyalar hakkındaki sözler ise onlar asıllarının benzerleri olduklarından, olasıdan daha fazlası olmayacaklar; sadece birinci cins sözlere göre karşılıklarını bulabilirler. Varlık [*ousia*] oluşa [*genesis*] göre neyse hakikat de [*aletheia*] ikna etmeye [*pistis*] göre odur (*Timaios*, 29b-c).³

nuna egemendir. Aktaran Filiz Cluzeau, "Platon'un Ruh Kuramında *Pathos*", *Cedrus: Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi*, cilt 1, 2013, s. 65-66; Martin Heidegger, *Nedir Bu Felsefe*, çev. Ali Irgat, İstanbul: Afa, 1995, s. 49.

2. John Sallis'in *Timaios*'ta gerek başlangıç gerekse *khōra* sorununa adanmış bir eseri vardır: *Chorology: On Beginning in Plato's Timaeus* (1999, Indiana University Press). Kitabın girişindeki epigraf şudur: "Eğer uygun biçimde başlayacaksak..." (54a). En uygun başlangıç sorununa odaklanan Alman idealizminin temsilcisi F. W. Schelling'in de *Timaios* ve *Philebos*'a hasrettiği, Kantçı tarzda yazılmış bir gençlik incelemesi vardır (yıl: 1794). *Timaios*'un "gerçek" açılış cümlesi olan "Bir, iki, üç..." bile metinleri teolojik ve mistik içerimleriyle yorumlayan Proklos için diyaloga sadece retorik bir giriş değil, ilahi düzenin üçlü yapısını ima eden, üstü kapalı bir temsilci işlevi görür. Stephen Gersh, "Proclus' Commentary on The Timaeus", *Reading Plato, Tracing Plato* içinde, Ashgate, 2005. Bir (*hen*), Sınırsız (*apeiron*) ve Sınır'dan (*peras*) oluşan üçlemenin Proklos için önemine dair, G. W. F. Hegel, *Lectures on The History of Philosophy 1825-26 Vol. II: Greek Philosophy*, Oxford: Clarendon Press, 2006, s. 342. Aristoteles de Pythagorasçılar için üçün önemine *Gökyüzü Üzerine*'de (268a10) dikkat çeker: "Pythagorasçıların dediği gibi, bütün evren ve içindeki her şey üç sayısıyla özetlenir; çünkü son, orta ve başlangıç bütünü sayısını verir ve onların sayısı da üçtür." W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi-Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, s. 203. Kısacası, *Timaios*'un yorum ve anlam yükü daha ilk cümlesinden bile anlaşılabilir.

3. Plato, *Timaeus and Critias*, çev. Robin Waterfield, Oxford University Press, 2008, s. 17-18.

Bir metni incelemeye başlarken tercihlerden biri metnin içerdiği karşıt öğelerin sınıflandırılması ve hiyerarşik biçimde konumlandırılmasıdır. Buna örnek olarak Fichte'nin öznel idealizminin, Schelling'in doğa felsefesinin (hadi nesnel idealizminin diyeyim⁴) ve Hegel'in mutlak idealizminin *Timaios*'taki şu temel iki soruya birlikte uyumlu bir yanıt verme amacıyla kurgulanmış, kapsamlı sistemler olduklarını söyleyebiliriz: "Hiç oluşagelmediği halde her zaman var olan nedir? Hep oluşageldiği halde hiç var olmayan nedir?" (*Timaios*, 28a). Bununla birlikte *Timaios*'ta başlamaya en uygun yerin, yazıldığı günden bu yana –Platon'un kendisi de dahil– pek çok yorumcuyu uğraştıran başlıca tema olan *khōra* olduğu söylenebilir: "Alıcı (*the receptacle*) muhtemelen *Timaios*'taki en zor ve felsefi bakımdan en meydan okuyucu kavramdır."⁵

Bu başlangıç, yukarıda bahsedilen üç soruyu da yanıtlar niteliktedir. Bu kavramla birlikte idealar kuramını ve iki farklı evren sınıflandırmasını şaşırtıcı bir biçimde Platon'un yine kendi eliyle sarsıntıya uğrattığı söylenebilir: "Aslında son zamanlarında Platon klasik, orta diyaloglar diye adlandırılan diyaloglarında geçtiği hâliyle katı ideler kuramını geniş ölçüde gözden geçirmişti."⁶ Platon felsefesinden söz edilirken yaygın eğilim geometrik şekillerin dışındaki nesne ve kavramlara uygulandığında oldukça büyük karışıklıklara yol açan "pay alma" (*metheksis*) ilkesiyle birbirine bağlanan iki dünyanın varlığına vurgu yapmaktır. Değişmeyen, ebedi özler ile değişime ve yok oluşa maruz kalan tekillerin iki ayrı dünyası. Platon'da kendisinden sonraki pek çok düşünürü etkileyen esas sorun gerçek varlığa sahip mükemmel özler olan ideaların niçin daha bozulmuş olan, oluşa ve

4. Schelling daha önce karşıt olan tüm sistemlerin kendisinde iptal edilerek içerildiği *Naturphilosophie*'sini açıkladığı bir yerde kendi özdeşlik sisteminin ne spiritüalizm ne materyalizm, ne realizm ne de idealizm olduğunu, uygun adlandırmanın *real-idealism* olduğunu belirtir, zira bu idealizm temelinde realizmi barındırır ve realizmden yola çıkarak geliştirilir. F. W. J. von Schelling, *On The History of Modern Philosophy*, çev. A. Bowie, Cambridge University Press, 1994, s. 120.

5. Andrew Gregory, "Introduction", *Timaeus and Critias* içinde, s. xlix.

6. Theodor W. Adorno, *Metafizik-Kavram ve Sorunlar*, çev. İsmail Serin, İstanbul: İthaki, 2017, s. 37.

geçiciliğe boyun eğen tekil örnekler üretmek zorunda olduklarıdır. Aristoteles, Platon düşüncesindeki bu temel soruna dikkat çekip teleolojik bir eklentiyle birlikte sistemini Platon'ununkine tümüyle karşıt biçimde kurmuştur: Aristoteles'e göre varolan her şey daima daha iyi, daha mükemmel bir duruma gelmeyi arzular (*Nikomakhos'a Etik*, 1094a).⁷ Oluşun ve hareketin Platonculuk'ta açıklanamayan *causa essendi*'si ancak böyle meşrulaştırılabilir, baş aşağı duran bir sistem ancak bu sayede ayakları üstüne oturtulabilir: "Sonra niçin her zaman oluş olacaktır ve oluşun fail nedeni nedir, bunu kimse söylememektedir" (*Metafizik*, 1075b18). Aristoteles için varolanların idealardan farklılaşarak *ne yitirdikleri* değil, oluşa gelmekle *ne kazandıkları* üzerine olgusal çeşitliliği dikkate alan, olumlayıcı bir tarzda düşünmek elzemdir: "Her şeyden öte sorulması gereken, ister ezeli-ebedi, ister oluş ve yok oluşa tabi olsunlar, duyulur şeylere ideaların ne kattıklarıdır, zira idealar bunların ne hareket ne de değişmelerinin nedenidir" (*Metafizik*, 1079b10). Hareket (*kinesis*), Platon'un kimi imgesel ifadeler dışında açıklamadan bıraktığı önemli sorunlardan biridir: "Harekete gelince, eğer Büyük olan ve Küçük olan, hareket iseler, İdeaların da hareket edecekleri açıktır. Eğer onlar hareket değilseler, hareket nereden gelmiştir? Böylece tüm doğa incelemesi ortadan kalkmıştır" (*Metafizik*, 992a5). Aristoteles'i Platon'dan ayrılarak fiziksel nesnelere araştırmaya yönelten de hareketin açıklanması gerekliliğinden kaynaklanıyordu: "Çünkü fiziğin görevi şeyleri varlıklar olmaları bakımından değil, daha çok hareketten pay alan şeyler olmaları bakımından incelemektir" (*Metafizik*, 1061b5; benzer ifade: 1061b25). Üstüne üstlük Aristoteles niteliğe veya harekete dair matematiksel bir kuramın geliştirilemeyeceğini, çünkü sayılarda hareket olmadığını söyler: *ignoratu motu ignoratur natura* (hareket karşısındaki cehalet doğa karşısındaki cehalettir).⁸

Gelgelelim *khōra* söz konusu olduğunda Platon'da hareket konusunun kısmen de olsa ele alındığı söylenebilir. Yaygın biçimde

7. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Kebikeç, 2005, s. 9.

8. Koyré, *Bilim Tarihi Yazıları*, s. 180.

Herakleitos'a atfedilen "her şey akar" (*panta rhei*) ifadesinin (Simplikios'la beraber) asıl kaynağı Platon'dur:⁹ *Kratylos* diyalogunda (402a) bu deyim "her şey değişir/hareket eder, hiçbir şey aynı kalmaz" biçiminde ifade edilirken Herakleitos'un evrendeki sürekli değişimi ifade etmek için kullandığı nehir örneğiyle ilişkili olarak kullandığı metaforik "akmak" (*rhein*) fiili yerine Platon'un tercih ettiği fiil, "hareket etmek, değişmek, farklılaşmak" anlamlarına gelen *khorein*'dir (*panta khorei kai ouden menei*).¹⁰ Platon'un *khōra*'yı hareketin, değişimin, farklılaşmanın, bir araya toplanmış şeylerin hem kendilerinden farklılaşmalarının hem de birbirleri arasındaki ayrımın kaynağı, bunların nedeni (*aitia*) olarak düşündüğü söylenebilir; zira idealar değişmez, ebedi, zaman-dışı ve hareketsizdir.¹¹

Hareketin niteliği konusunda Platon ile Aristoteles arasındaki asıl uyumsuzluk, dinamik yasaları on yedinci yüzyıldan itibaren matematiksel olarak açıklanabildiğinde ortaya çıkar. Alexander Koyré'nin vurguladığı gibi bu vargı, yani hareketin türsel farklılığı gözetilen niteliksel açıklama modelinin tümüyle terk edilip her hareket türünün ölçülebilir olduğunun, hepsinin paylaştığı ortak bir matematiksel yapının mevcudiyetinin bilimsel olarak kabul edilmesi, son kertede Aristotelesçiliğe karşı Platonculuğun zaferi olarak görülebilir:

9. https://de.wikipedia.org/wiki/Panta_rhei. Almanca: "Alles bewegt sich fort und nicht bleibt". Burada da "sich bewegen" fiiliyle vurgulanan hareket etmek, kıvılcıkmak, etki etmektir. İngilizce çevirisinde de fiil (*everything changes, nothing remains still...*) hareket etmek, değişmek, yer değiştirmek (*khōros, change place*) anlamında kullanılmıştır. <https://en.wikipedia.org/wiki/Heraclitus>

10. Herman Diels (haz.), *Die Fragmente Der Vorsokratiker: Erste Band*, Berlin Weidmannsche Buchhandlung, 1903, s. 63. Diels-Kranz gösterimi: Heraclitus, fragment 12A7 (*archive.org*); Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal, 1998, s. 22.

11. "Şimdi de (*Kratylos* 402b) "akışlar" (*rheuma*) ve hareketler hakkındaki bahsine emin bir şekilde kulak vermeliyiz. Çünkü Sokrates, Herakleitos'un maddesel "akış"ına (*rhoê*) kadar aşağı inmez (çünkü bu yanlış ve Platon'un gidimli düşüncesine yakışmayan bir şey olurdu) ...[B]ekleneceği üzere Sokrates bu kısımda membavari ve Kronosvari tanrısallıklara karşı aynı anda hem oyunbaz hem de ciddi bir tavır takınır". Proklos, *Adlandırmanın Ontoteolojisi*, çev. Erman Gören, İstanbul: Dergâh, 2016, s. 215-217. Proklos da işin içinden çıkamamış sanırım.